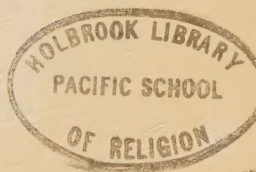
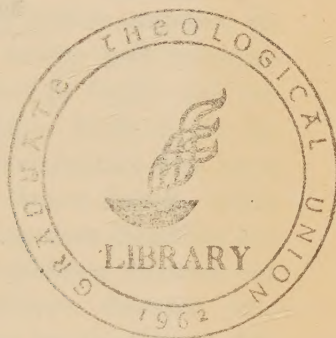


Die mandäische Religion und das Christentum

Von

D. Johannes Behm
o. Professor in Göttingen



1927

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl
Leipzig

74224

OU15

B395

Die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts

Verlag von F. Vieweg

Alle Rechte vorbehalten.



Die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts

Vorwort

ie Absicht der vorliegenden Abhandlung ist nicht, ein Neu-land der Forschung vor der Zeit einzuzäunen oder Ergebnisse einer Arbeit der Wissenschaft, die noch in den Anfängen steht, vorwegzunehmen. Es soll einfach Bericht erstattet werden über die jüngst erfolgte Erschließung der Quellen der mandäischen Religion und an der Hand der seither erschienenen Literatur gezeigt werden, welche Perspektiven sich bei vorsichtiger Prüfung für die Bestimmung des geschichtlichen Verhältnisses der mandäischen und der christlichen Religion zueinander eröffnen. Den äußeren Anlaß zu einem solchen Referat über den augenblicklichen Stand der Erkenntnis auf dem schwierigen Gebiete haben mir vielfache Fragen von Theologen aus den verschiedensten Kreisen, auch aus der Mission, gegeben, die nach zuverlässiger Auskunft über dies neueste Feld religionsvergleichender Arbeit verlangten. Ihnen zu dienen und das Interesse an ernststen religionsgeschichtlichen Studien, die für ein lebendiges Verständnis der Bibel unentbehrlich sind, wach zu erhalten, ist der vornehmste Zweck der kleinen Schrift. Wenn sie daneben Zeugnis ablegen kann von eigenem Bemühen des Verfassers, an der Auswertung der mandäischen Literatur für die theologische Erkenntnis in bescheidenen Grenzen mitzuwirken, so ist das nicht zum wenigsten der fruchtbaren Anregung zu danken, die für mandäische Studien in Göttingen der Gedankenaustausch mit M. Lidzbarski, dem hochverdienten Herausgeber der mandäischen Texte, und mit R. Reizenstein, dem geistvollen Bahnbrecher der religionsgeschichtlichen Erforschung des Mandäismus, gewährt.

Schwerin i. M., 13. August 1927.

Behm.

Inhalt

	Seite
I. Die mandäische Religion: modernes und altes Mandäertum; Quellen; Grundgedanken	1
II. Der Mandaismus und das Christentum in Babylonien	8
III. Mandäische Religion und christliche Gnosis	11
IV. Mandaismus und Urchristentum	12
1. Palästina die Urheimat der Mandäer	13
2. Mandaismus und Spätjudentum	14
3. Gnostisches Täufern und die Anfänge des Christentums (Jesus — Johannes der Täufer — synoptische und mandäische Überlieferung — johanneisches Christentum und Urmandaismus)	20
4. Der Erlösungsgedanke der mandäischen und der urchristlichen Religion	31
V. Christentum und Synkretismus	33

I.

Mit der Frage nach dem Verhältnis der mandäischen Religion zum Christentum ist nicht ein Problem der Mission, sondern ein Problem der Religionsgeschichte gestellt. Die kleine Religionsgemeinschaft der Mandäer, die noch heute in den Sumpfgegenden des unteren Babylonien am Schatt el Arab, der Vereinigung von Euphrat und Tigris vor der Einmündung in den Persischen Golf, und seinen östlichen Nebenflüssen auf britischem und persischem Hoheitsgebiet ein fast verborgenes Dasein führt, hat sich kräftiger römisch-katholischer Missionsversuche im 16. und 17. Jahrhundert zu erwehren gewußt und seither mehr die Blicke der Forschungsreisenden als der Missionare auf sich gezogen. Denn, wiewohl entsetzt, verkümmert und erstarrt, lebt in dieser Gemeinschaft der Subba, wie sie sich selbst nennen, d. h. der „Täufer“, eine uralte Religion fort, deren Zentralbegriff mandā (מנדא) = „Offenbarungswissen“, *γνώσις* — dazu der Erlösername Mandā d’Haijē = *γνώσις τῆς ζωῆς* — sofort auf den großen religionsgeschichtlichen Zusammenhang hindeutet, in den sie gehört, den vom Orient ausgegangenen antiken Synkretismus, den man kurzweg als „Gnosis“ bezeichnet.

Im Besitz und Gebrauch der mandäischen Gemeinden fanden sich heilige Bücher, religiöse Schriften von stattlichem Umfang. Exemplare von ihnen kamen seit dem 17. Jahrhundert in europäische Bibliotheken (Berlin, Paris, London, Oxford, Leiden u. a.). Aber die Schrift und Sprache, in der sie geschrieben sind, blieben nahezu unverstanden, bis Theodor Nöldeke, der Altmeister der orientalischen Philologie, sie als das Aramäisch des unteren Babylonien erkannte und mit seiner großen „Mandäischen Grammatik“ (1875) das Verständnis der mandäischen Texte erschloß. Auf Grund dieses bahn-

brechenden Werkes konnte der Holländer Wilhelm Brandt (seit 1889)¹⁾ beträchtliche Stücke aus den mandäischen Urkunden in brauchbarer deutscher Übersetzung vorlegen und ihre religionsgeschichtliche Auswertung beginnen. Ein Überblick über das ganze einschlägige Material und eine zuverlässige Grundlage für das Studium der mandäischen Religion aber ist erst vorhanden, seit Mark Lidzbarski in jüngster Zeit alle Hauptquellen des Mandaismus herausgegeben und ins Deutsche übersetzt hat. Es sind — nach der Reihenfolge des Erscheinens im Druck aufgezählt — das **Sidrā d'Jahjā**, das „Buch des Johannes“, auch D'rāšē d'malkē, „Reden der Könige“, genannt²⁾; das **Qolastā**, eine Sammlung von liturgischen Liedern und Hymnen für die Taufe und die Totenmesse, nebst einer ähnlichen Sammlung, die die wertvolle Handschrift der Bodleiana in Oxford Marsh. 691, die älteste mandäische Handschrift die wir überhaupt kennen, bietet³⁾; endlich das wichtigste und umfangreichste Stück der mandäischen Literatur, das **Ginzā**, „Der Schatz“, oder **Sidrā Rabbā**, „Das große Buch“⁴⁾.

¹⁾ Die mandäische Religion (1889); Das Schicksal der Seele nach dem Tode nach mandäischen und paraischen Vorstellungen (Jahrbücher für protestantische Theologie 18 [1892], S. 405 ff.); Mandäische Schriften (1893); Die Mandäer, ihre Religion und ihre Geschichte (Verhandlungen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel 16, Nr. 3. 1915) — dies die deutsche Bearbeitung des Art. „Mandaeans“ in: J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics 8 (1915), 380 ff. /

²⁾ Text 1905, Übersetzung mit Kommentar 1915. Letztere wird im folgenden als „Joh. B.“ zitiert. / ³⁾ Text in hebräischer Quadratschriftumschreibung, Übersetzung und Erklärung 1920 unter dem Titel „Mandäische Liturgien“ in den Abhandlungen der Rgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl. N. F. Bd. XVII, 1 veröffentlicht. Ich zitiere: „Lit.“. /

⁴⁾ Übersetzung und Erklärung 1925 (= Quellen der Religionsgeschichte, hrsg. im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Gruppe 4, Band 13). Für den Text, den herausgegeben die Zeitverhältnisse Lidzbarski leider verboten, ist man noch auf die Ausgabe von H. Petermann angewiesen: Thesaurus sive Liber Magnus, vulgo „Liber Adami“ appellatus . . . descripsit et edidit H. Petermann, 1867.

Es gibt unter den Orientalisten und den Religionshistorikern nur eine Stimme darüber, daß die mühevollen Editoren- und Übersetzerarbeit Lidzbarskis ein Meisterwerk der Sprachwissenschaft geschaffen hat, so zuverlässig auch in der deutschen Wiedergabe der schwer verständlichen Texte, daß hinfort auch der des Mandäischen nicht Mächtige imstande ist, aus der Übersetzung so gut wie aus dem Urtext ein Bild vom mandäischen Schrifttum zu gewinnen¹⁾.

„Eine Literatur voll des größten Widersinns“²⁾ enthüllt sich hier vor unseren Augen. Während die Liturgien trotz Breite und mancher Wiederholungen einen Zusammenhang ihrer Texte untereinander erkennen lassen, finden wir im Ginza und im Johannesbuch die disparatesten Stücke ohne Plan aneinandergereiht, eine Vielzahl von offenbar ursprünglich selbständigen längeren und kürzeren Traktaten ganz verschiedenen Inhalts zusammengewürfelt. Lehrhafte Abhandlungen über Schöpfung und Erlösung, über Weltall und Geisteswesen mannigfacher Art, über Gang und Ziel der Menschheitsgeschichte und das Schicksal der Seele wechseln mit sittlichen Paränesen und liturgischen Vorschriften. Dazwischen eingestreut begegnen Legenden, mythische Schilderungen, Gebete und religiöse Lieder. Dasselbe Thema wird wiederholt und auf widersprechende Art behandelt. Dubletten und unverständliche Fragmente vervollständigen den Eindruck einer Sammel-literatur von bunter Herkunft und verworrenen Schicksalen. Während die Handschriften aus ganz junger Zeit stammen, frühestens aus dem

Die beiden Teile des Ginza, der „rechte“ und der „linke Teil“ — ersterer ungefähr dreimal so lang wie letzterer — tragen ihre Namen daher, daß sie in den Handschriften nebeneinander gestellt sind, doch so, daß die Schrift des linken Teils im Verhältnis zu der des rechten auf dem Kopf steht. /

¹⁾ Alles Nähere über Handschriften, Literatur usw. in den Einleitungen zu Lidzbarskis Ausgaben und bei Brandt, Mandäer, S. 59ff. — Zitate aus den mandäischen Quellen gebe ich im folgenden nach den Seiten- und Zeilenzahlen der Ausgaben von Lidzbarski. / ²⁾ Nöldke, Mandäische Grammatik, S. XIX.

16. Jahrhundert, reichen die Texte durchweg sicher in das 8. und 7. Jahrhundert zurück, wo das Eindringen der Araber in die Heimat der Mandäer und die Weigerung des Islam, Religionen ohne heiliges geoffenbartes Buch anzuerkennen, den Anstoß zur Sammlung der bis dahin nicht zusammengefaßten Stücke des mandäischen religiösen Schrifttums gegeben hat. Daraus folgt aber zugleich, daß der damals dem Ginžā usw. einverleibte Stoff in seinen Einzelbestandteilen schon eine literarische Geschichte gehabt hat, sehr wahrscheinlich eine Geschichte von Jahrhunderten. Da wir mandäische Texte auf Bleitafeln etwa aus dem 4. Jahrhundert n. Chr.¹⁾ besitzen und der Charakter der mandäischen Schrift auf Entstehung in den Anfängen der christlichen Ära, wenn nicht schon früher, schließen läßt, eröffnen sich unübersehbare Möglichkeiten für das Alter der literarischen Urbestandteile des Ginžā usw. Zugleich aber wird deutlich, auf wie unsicherem Boden sich die Wissenschaft jetzt, wo die planmäßige Erforschung des Mandäismus eben erst beginnt, noch befindet. Eine sichere Analyse der Quellen und Schichten der uns vorliegenden Sammelwerke ist das nächste und dringendste Erfordernis für alle weitere Arbeit auf dieser terra incognita, um so dringender, als auch die äußeren Daten der Geschichte der Mandäer völlig im Dunkel liegen. Der Orientalistik und der vergleichenden Religionswissenschaft eröffnet sich hier für Jahre, vielleicht Generationen ein Forschungsgebiet, von dessen Unzugänglichkeit und Sprödigkeit die bereits mit dankenswerter Energie begonnenen Versuche von Brandt, Lidzbarski, Richard Reizenstein²⁾ und Hans Heinrich Schaeder³⁾, die hier

¹⁾ Der besterhaltene (ein mandäisches Amulett) von Lidzbarski wiedergegeben, übersetzt und erläutert in: *Florilegium ou recueil de travaux d'érudition dédiés à M. le Marquis Melchior de Vogüé* (1909) p. 349ff. /

²⁾ Vgl. vor allem: *Die Göttin Psyche* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 1917, 10. Abh.); *Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung* (ebda 1919, 12. Abh.); *Das iranische Erlösungsmysterium* (1921); [mit H. H. Schaeder] *Studien*

vor anderen zu nennen sind ¹⁾, einen deutlichen Eindruck geben ²⁾. Bei diesem Stand der Dinge wird niemand erwarten, daß ich im Rahmen dieses Forschungsberichtes mit einer fertigen Lösung für die literarischen Rätsel der mandäischen Texte auf-
trete, und man wird verstehen, wenn ich gegenüber dem ganzen Komplex der literarkritischen Fragen die abwartende Haltung einnehme, die hier vorderhand noch unbedingt geboten ist. Das bedeutet aber nur den einstweiligen Verzicht auf ein Urteil über den Prozeß der Entstehung der mandäischen Schriften, keineswegs eine Vertagung ad calendae Graecas für die Diskussion über ihren Inhalt, den Niederschlag des Glaubens und der Theologie einer höchst seltsamen Religion der Spätantike im Orient. Das Wesen des Mandäismus aus aus seinen Urkunden zunächst zeitlos zu erfassen, bereitet um so weniger Schwierigkeiten, als einige wenige Leitgedanken sich einfach und klar durch das ganze Gewirr der Vorstellungen hindurchziehen. Daß in ihnen zugleich die im Wandel der Geschichte konstanten Grundzüge der mandäischen Religion zutage treten, wird auch der für glaubhaft halten, der sich nicht ohne Einschränkung zur der These Schaeders bekennen kann: „Die Grundtatsache, der sich der Erforscher der orientalischen

zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland (1926) [Studien der Bibliothek Warburg, hrsg. von Fr. Carl, Bd. 7]; Die hellenistischen Mysterienreligionen ³ (1927); Zur Mandäerfrage (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 26 [1927], 39ff.). / ³⁾ S. vorige Anm. /

¹⁾ Vgl. noch den gehaltvollen Forschungsbericht von H. Greßmann, Das religionsgeschichtliche Problem des Ursprungs der hellenistischen Erlösungsreligion, Zeitschrift für Kirchengeschichte 40 = N. F. 3 (1922), 178ff. und 41 = N. F. 4 (1922), 154ff. Völlig überholt ist heute R. Reßler, Art. „Mandäer“ in der Realenzyklopädie f. prot. Theologie u. Kirche ³ (hrsg. von A. Hauck) 12 (1903), 155ff. / ²⁾ Für die Herausarbeitung der Schichten in der mandäischen Überlieferung wird auch die in ihr enthaltene Polemik gegen die verschiedenen großen Religionen, mit denen die Mandäer zusammen-
gestoßen sind — Judentum, Christentum, Manichäismus, Islam usw. —, von Bedeutung sein, vorausgesetzt, daß es möglich ist, die Epochen der Auseinandersetzung mit jeder dieser Religionen einigermaßen zu fixieren.

Religionen gegenübersteht, ist die geistige Einheit des religiösen Lebens von der Mittelmeerwelt bis zu den Grenzen von China seit den 1. Jahrhunderten unserer Zeitrechnung“¹⁾.

Das Zentralproblem der mandäischen Religion ist die Gefangenschaft der Seele auf der Erde und die Sicherung ihrer Rückkehr in ihre himmlische Heimat. Der Lösung dieses Problems dient folgender Gedankengang²⁾. In den fernen Himmelshöhen jenseits des Bereichs der Gestirne liegt die Lichtwelt in strahlendem Glanz, in der, von unzähligen Lichtwesen verschiedenen Ranges umgeben, die höchste Gottheit, das große erste Leben, regiert. Aus der Lichtwelt stammen die Seelen der Frommen, die Seele des Armenischen und die Seelen seiner Nachkommen, der Mandäer. In der Tiefe liegt die Welt der Finsternis und das schwarze Wasser. Durch eine „Verdichtung“, die sich bildete und in das trübe Wasser fiel, entstand die Erde, auf der die Menschen wohnen. Sie grenzt im Süden an das schwarze Wasser, die Welt der Finsternis. Im Norden ragen hohe Berge bis zum Lichtort hinan. Von dort kommen die Flüsse herab, deren lebendes Wasser das Element der Lichtwelt auf dieser Erde darstellt. Die Untertauchung im lebenden Wasser, das oftmals wiederholte Tauchbad, gibt den Mandäern Anteil an dem Leben der oberen Welt. Diese Taufe ist das große mandäische Sakrament, das Zeichen des lebenden Wassers, kraft dessen die Frommen zum Lichtort emporsteigen werden³⁾. In der irdischen Welt sind die Seelen der Gläubigen in der Fremde, in Gefangenschaft. Denn ihr Abnherr, der Armenisch, ist bei seinem Herabstieg aus der Lichtwelt von den Mächten der Finsternis überwältigt und auf der Erde festgehalten worden. Erlösung aus dem Erden-dasein, aus der Vergänglichkeit, ist das Ziel der Sehnsucht des Frommen. Der Gesandte des Lebens steigt aus der oberen Welt herab und bringt der Seele Offenbarung über ihre Rückkehr in die Heimat. In der Stunde des Abscheidens kommt vom Himmel der

¹⁾ a. a. O. S. 203. / ²⁾ Vgl. Brandt, Mandäer S. 37. / ³⁾ Ginza S. 20, 17f.

Todesengel, der die Seele vom Körper löst und sie sicher durch die Planetenstationen hinauf zur Welt des Lebens und des Lichtes geleitet.

In diesen Grundgedanken der mandäischen Religion, die mit einem wüsten Apparat von Mythen über Weltentstehung und Kämpfe zwischen oberer und unterer Welt, von Offenbarungen über Abstieg und Aufstieg des Urmenschen, der Seele und mannigfacher Erlösergestalten umgeben werden, tritt deutlich ihr synkretistisches, gnostisches Gepräge zutage. Das Thema: die Erlösung der Seele aus der Körperwelt, dieses Grundmotiv der Gnosis, wird durchgeführt auf dem Hintergrunde des iranischen Dualismus mit seiner Ineinssetzung des Gegensatzes von Licht und Finsternis mit dem von Gut und Böse, unter Voraussetzung der babylonischen Gestirnsreligion und des in alter semitischer Naturreligion wurzelnden Glaubens an das göttliche Element des Wassers. Der grundlegende iranische Einfluß ist nicht nur in den Stücken, die den hohen Lichtkönig und den König der Finsternis einander gegenüberstellen, handgreiflich, sondern auch in der sonst herrschenden, stärker polytheistisch gefärbten Darstellung des Kontrastes zwischen der Welt der hohen himmlischen Wesen um das große erste Leben und der Welt der dunklen Mächte. Aus der babylonischen Astralreligion stammen die Gestalten der Sieben und der Zwölf, der Planeten und der Tierkreissternbilder, mit dem Kranz ihrer Mythen. Aber ihre Einordnung in die Welt der Finsternis, unter die Antipoden des Lichtreiches zeigt den Gegensatz, in dem sich die Mandäer grundsätzlich zum altbabylonischen Glauben fühlen: seine Götter degradieren sie zu Dämonen, zu Mächten des Bösen, die über die Welt herrschen. Und im mandäischen Taufbrauch, der die beherrschende Stellung im Kultus einnimmt und in engster Verbindung mit der Erlösungsidee steht, wirkt sich die primitive Vorstellung von der Heiligkeit des Wassers aus, des lebenden, des fließenden Wassers, das nach mandäischem Glauben aus der Lichtwelt

herabströmt und den Frommen, der in ihm untertaucht, mit göttlichen Kräften für den Aufstieg zum Lichtort erfüllt. Durch diesen Gedanken und ihre fast tägliche Wiederholung, und zwar auch als Selbsttaufe, als Tauchbad ohne Beistand eines Täufers, unterscheidet sich die mandäische Taufe nach Inhalt und Form so durchaus von der christlichen Taufe und ihrem jüdischen Vorbild, der Proselytentaufe, die einmalige Riten der Aufnahme in die Gemeinde sind, daß an eine Ableitung der mandäischen Taufe von der christlichen usw. nicht gedacht werden kann¹⁾. Der heidnisch-synkretistische Charakter der Grundzüge des Mandäismus ist über allen Zweifel erhaben.

II.

Die Tatsache der Unabhängigkeit der aus allen möglichen Quellen zusammengefloßenen mandäischen Grundgedanken vom Christentum fällt um so schwerer ins Gewicht, als nach den Urkunden die mandäischen Gemeinden mit dem Christentum in Berührung gekommen sind und es kennen. Mesopotamien war, jedenfalls vom 4. Jahrhundert an, christliches Gebiet. Unter dem Schutz der sassanidischen Perserkönige wurde die nestorianische Kirche die herrschende. Wenn die Schriften der Mandäer an vielen Stellen von einem Christentum sprechen, das im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes tauft²⁾, das Christus und den heiligen Geist verehrt³⁾, das das Kreuzeszeichen gebraucht und Kreuzanbetung treibt⁴⁾, das ein hierarchisch gegliedertes Priestertum mit farbigem Schmuck und Gepränge hat⁵⁾, das Zölibat und Jungfräulichkeit, Mönchtum und Askese mit

¹⁾ Vgl. W. Bouisset, Hauptprobleme der Gnosis (1907) S. 280ff., dazu W. Robertson-Smith, Die Religion der Semiten, deutsche Übersetzung von R. Stübe (1899) S. 128ff. / ²⁾ Ginjā S. 51, 1f.; S. 227, 18ff.; vgl. Lit. S. 37, 1. / ³⁾ Joh. B. S. 53, 7. 16. / ⁴⁾ Joh. B. S. 108, 2. 14ff. / ⁵⁾ Ginjā S. 228, 9f.; Joh. B. S. 108, 10.

Anachoreten und Säulenheiligen, mit Fasten und Schweigen verherrlicht¹⁾, so handelt es sich offenbar um das offizielle nestorianische Christentum ihrer Umgebung. Aber von ihm ist — genau so wie später vom Islam — nur im Ton leidenschaftlicher Ablehnung die Rede. Christus gehört für mandäische Begriffe zur Welt der Finsternis, wie Rūhā, das oberste der bösen Geistwesen, die Planeten und die zwölf Sternbilder²⁾. Christus, der „Rhomäer“³⁾ [d. h. der aus dem fernen (feindlichen?) Römerreich (Ostrom?) stammende Mann], der Lügner, hat nichts als Bosheit in dieser Welt ausgesät⁴⁾, Torheit, die am Tage des Endes ein Ende nehmen wird⁵⁾. Der nichtige Jesus Christus verfälscht die echten Offenbarungen und verändert die Worte des wahren himmlischen Gesandten⁶⁾. Vor seiner verderblichen Lehre und seiner verächtlichen Kirche gilt es sich zu hüten, in der sich die streitenden Parteien untereinander Lüge vorwerfen⁷⁾, und deren Taufe „in abgeschnittenem Wasser“ eine schändliche Nachäffung des mandäischen Sakraments der lebendigen Taufe in lebendem Wasser ist⁸⁾. Wir hören hier die maßlose, erbitterte Polemik der kleinen, schwachen Religionsgemeinschaft gegen die große, mächtige, die sie bedrängt⁹⁾. Sogar zu Verfolgungen der Mandäer durch die Christen ist es gekommen. Um ihnen zu entgehen, wird der Rat erteilt: „Wenn er (Christus) euch bedrängt, sagt ihm: „Wir gehören zu dir“. Doch in eurem Herzen bekennt ihn nicht und fällt nicht vom Worte eures Herrn, des hohen Lichtkönigs ab“¹⁰⁾. Die Biegsamkeit, die das Mandäertum hier dem stärkeren Gegner gegenüber zeigt, legt die Frage nahe, ob es sich

¹⁾ Ginžā S. 50, 3ff. 24; 223, 24ff.; 227, 25ff.; 228, 27ff.; 374, 23ff.; 449, 7ff.; 450, 10ff.; Joh. B. S. 104, 3f. / ²⁾ Ginžā S. 190, 6ff.; 203, 11; 247, 34ff.; Joh. B. S. 186, 11f.; Ginžā S. 316, 38. / ³⁾ Ginžā S. 49, 14 u. ö. / ⁴⁾ Ginžā S. 406, 19; vgl. S. 382, 34. / ⁵⁾ Ginžā S. 135, 7f. / ⁶⁾ Lit. S. 191, 7ff.; Ginžā S. 49, 15; 135, 3ff. / ⁷⁾ Ginžā S. 134, 37ff. / ⁸⁾ Ginžā S. 51, 1ff.; 383, 10ff.; Lit. S. 144, 3f. / ⁹⁾ Auf Übertritte zum Christentum, die vorgefallen sind, läßt z. B. Ginžā S. 223, 21f. schließen. / ¹⁰⁾ Ginžā S. 29, 24ff.; vgl. S. 47, 23ff.

auch in Lehre und Ritus dem Christentum irgendwie gebeugt oder angepaßt hat. Für das Gebiet der Lehre, insbesondere für die eigentümlichen mandäischen Erlösungsgedanken, ist die Frage rundweg zu verneinen, nicht aber für das Gebiet der Formen des Gottesdienstes. Die Sonntagsfeier, die mit den Grundzügen der mandäischen Lehre nichts zu tun hat, wird in der Tat von der syrischen Kirche übernommen worden sein¹⁾. Und die reiche Ausgestaltung des Taufbrauches durch Aussprechen des göttlichen Namens über dem Täufling, Handauflegung und Ölsalbung, die Bezeichnung der Taufe als Siegel u. dgl. mehr²⁾ stellen Parallelen zur christlichen Tauf liturgie dar, bei denen trotz der höhnischen Überlegenheit, mit der die Mandäer auf die Christen herabblickten, mit der

¹⁾ S. Ginžā, Lit. und Joh. B. Register s. v. Sonntag. Gegen Ursprünglichkeit der Sonntagsfeier bei den Mandäern spricht Ginžā S. 50, 25, vgl. dazu Lidzbarski S. XII und C. Elemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments ² (1924) S. 107. / ²⁾ Vgl. z. B. Ginžā S. 48, 29f.; 190, 23ff.; 191, 30f.; 193, 8ff.; Lit. S. 26, 14ff.; 37, 1ff.; die Register zu Ginžā, Lit. und Joh. B. s. v. Öl und Sesam; Ginžā S. 39, 23 (dazu Anm. 3!). — Zur Handauflegung im mandäischen Taufbrauch, die ich in meinem Buche: Die Handauflegung im Urchristentum (1911) S. 144f. an der Hand eines unvollständigen Materials nur mangelhaft berücksichtigen konnte, vgl. jetzt Lit. S. 27, 12ff.; 40, 10; 57, 11f.; 58, 6; Ginžā S. 492, 28. Auch im Ritual für den „Aufstieg“ (= Totenmesse) scheint die Handauflegung einen Platz zu haben, vgl. Lit. S. 167, 5. Daß die Handauflegung als Mittel der Übertragung göttlicher Kraft gedacht wird, kommt Lit. S. 5, 4f. zum Ausdruck: Der „Herr der höheren Größe“ „legte auf mich seine Hand der Kuštā und seine große Rechte der Heilungen und sprach: „Auf dir ruhe etwas vom Abbilde des Šām-Gufan, Šām Gufaian und Šām, der weißen Frucht““ (3 himmlische Wesen); vgl. Lit. S. 7, 3f.; Ginžā S. 193, 11f. 15. Auch Ginžā S. 152, 12. 21; 167, 11; 289, 9; 291, 18 werden hierher gehören, vgl. auch S. 110, 19. Nicht nur Personen, Menschen wie Genien, können durch Handauflegung göttliches Wesen empfangen, auch das Öl, das im mandäischen Kultus eine hervorragende Rolle spielt: Lit. S. 36, 3. Auf die mit der Handauflegung verbundene Vorstellung läßt auch Ginžā S. 468, 11 schließen: „Er faßte mich fest mit seiner Rechten an und übertrug von seinem Wesen auf mich.“ Als Geste der Segensübermittlung erscheint die Handauf-

Möglichkeit eines Einflusses des stärkeren Konkurrenten auf den schwächeren gerechnet werden muß, selbst dann, wenn man sich über Alter und selbständige Verbreitung der einzelnen Zeremonien in der orientalischen Religionsgeschichte völlig im klaren ist. Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß der Mandäismus seinem eigentlichen Wesen nach dem Christentum fremd und eigenwüchsig gegenübersteht. Ihn für eine, wenn auch noch so entartete, christliche Sekte zu erklären, wird durch den historischen Quellenbefund schlechthin verwehrt. Dafür, daß das Mandäertum keine engen Beziehungen zum Christentum gehabt und das Neue Testament nicht näher kennengelernt hat, ist bezeichnend, daß es zwar von Hauptzügen aus der Geschichte Jesu weiß (Jungfrauengeburt, Jordantaufe, Wundertaten, 30jährige Lebensdauer, Kreuzestod, Auferstehung, Himmelfahrt, 12 Jünger¹⁾), aber in einer so entstellten Form, wie sie nur bei mangelhafter Kunde oder mutwilliger Verdrehung zustande kommt, und daß es Paulus mit Christus verwechseln, für ein und dieselbe Person halten kann²⁾.

III.

Unter diesen Umständen ist es auch von vornherein unwahrscheinlich, daß christliche Gnosis irgendwelcher Art das Bindeglied zwischen Christentum und mandäischer Religion gebildet hat oder — schärfer formuliert — daß der Mandäismus aus christlicher Gnosis heraus entstanden ist³⁾. An

legung Ginjā S. 146, 28; 30, 22f.; Lit. S. 233, 3; 235, 1. 12; 237, 6; 241, 2. Vgl. dazu Ginjā S. 462, 6f. Brauch und Idee der Mandäer hält sich, aufs Ganze gesehen, durchaus auf der Linie und in den Grenzen der (jüdischen und) christlichen Verwendung und Auffassung der Handauflegung. /

¹⁾ Ginjā S. 28f. 49—52; Joh. B. S. 103ff.; 107, 24ff. u. ö. / ²⁾ Joh. B. S. 108, 6ff. / ³⁾ So wieder Erik Peterson, Bemerkungen zur mandäischen Literatur, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 25 (1926), S. 246: „Ich glaube . . ., daß der Mandäismus eine voll ausgebildete christlich-gnostische Spekulation voraussetzt.“

welchen der unzähligen, weit auseinandergehenden Versuche, eine Synthese zwischen altorientalischem Synkretismus und Christentum zu finden, man auch denken mag — in dem einen Punkt kommen alle zusammen, daß Christus der oberen Welt angehört, und daß er der Erlöser der in die sinnliche Welt verstrickten Menschenseele ist. Gerade hier aber weicht die mandäische Religion ab und geht ganz andere Wege. Eine unüberbrückbare Kluft trennt sie von jeder christlichen Gnosis. Nicht nur, daß ihr Erlöser andere Namen trägt (hinter ihnen könnte sich immer noch die Christusgestalt oder Christusidee verbergen) — Christus ist mit Bedacht und Konsequenz in die untere Welt verwiesen, ein Lügenprophet, das dämonische Widerspiel des Erlösers. Solange die christliche Gnosis nicht entdeckt und ins helle Licht der Geschichte gerückt ist, die mit voller Überlegung den kostbarsten Edelstein aus ihrer Krone gebrochen und unter die Füße getreten hat, bleibt es eine geschichtslogische Unmöglichkeit, anzunehmen, die Mandäer hätten christliche Gnostiker zu unmittelbaren Ahnen. Nach dem, was hierzu in dem neuesten Heft der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (Jahrgang 1927, Heft 1/2) Lidzbarski¹⁾ und Reizenstein²⁾ gesagt haben, erübrigt sich jedes weitere Wort. Eben der scharfe Kontrast und harte Widerspruch zur christlichen Erlösergestalt und zur christlichen Erlösungs-idee, gleichviel ob in kirchlicher oder gnostischer Fassung, ist das Rätselhafte an der mandäischen Religion.

IV.

en Weg zur Lösung des Rätsels zeigen die wichtigen neuen Erkenntnisse über die Urheimat der Mandäer und ihrer Gedankenwelt, die Lidzbarski gefunden und in den Einleitungen zu Johannesbuch, Liturgien und Ginžā mit durchschlagenden Gründen erhärtet hat: ihre westsemitische

¹⁾ Mandäische Fragen, S. 70ff. / ²⁾ Zur Mandäerfrage, S. 39ff.

Herkunft, genauer ihre Herkunft aus dem Jordangebiet Palästinas, der alttestamentlich-jüdische Einschlag in dem synkretistischen Gewebe ihrer Anschauungen, ihr Zusammenhang mit der Bewegung Johannes des Täufers und dadurch irgendwie auch mit dem palästinensischen Christentum vor der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70. Erst diese Zuspitzung des mandäischen Problems ruft das eigentlich theologische Interesse an der Sache wach. Die Frage „Mandäismus und Urchristentum“ ist heute eine der brennenden Fragen der religionsvergleichenden Forschung auf dem Gebiete des Neuen Testaments.

1.

Die These, daß das Mandäertum nicht babylonischen, sondern westsemitischen Ursprungs ist, stützt sich zunächst auf Beobachtungen an seiner Schrift und Sprache. Die mandäische Schrift ist nicht die in Babylonien ausgebildete ostaramäische Schrift, sondern aufs engste verwandt der nabatäischen Schrift, deren Heimat in dem Gebiet nahe östlich und südlich von Palästina liegt¹⁾. Zwei Zentralbegriffe der mandäischen Religion, ܡܕܝܬܐ = „Wissen“ und ܡܕܝܬܐ = „Wahrheit“, sind Lehnwörter aus dem Westaramäischen²⁾. Der Volksname der Nabatäer kehrt in dem Namen Nbat wieder, den eins der höchsten himmlischen Wesen bei den Mandäern trägt³⁾. Haurān heißt ein anderer mandäischer Genius, sehr wahrscheinlich nach dem Haurāngebirge im Ostjordanland⁴⁾. Noch bestimmtere geographische Erinnerungen weisen nach Jerusalem und Judäa, von wo Ginžā und Johannesbuch selbst die mandäische Be-

¹⁾ Vgl. Lidzbarski, Ginžā S. VI f., auch schon Brandt, Mandäer S. 33. / ²⁾ Vgl. Joh. B. S. XVII f. / ³⁾ Vgl. Lit. S. XX. /

⁴⁾ Vgl. Lit. S. XX; Ginžā S. VI. Nachklang der ursprünglichen Bedeutung Ginžā S. 302, 28; Joh. B. S. 232, 17. In diesem Zusammenhang gewinnt auch die Inschrift aus dem Hauran bei Clermont-Sanneau [Recueil d'archéologie orientale II, 61 ff.] Bedeutung, auf die Reichenstein (Zur Mandäerfrage, a. a. O. S. 61 Anm. 3) hinweist.

wegung ausgehen lassen¹⁾. Vor allen Dingen aber der Name „Jordan“ für jedes fließende Wasser, in dem getauft werden kann, auch für das lebende Wasser der himmlischen Welt, ist ein untrüglicher Beweis dafür, daß der einzige Fluß dieses Namens, der in Frage kommt, der palästinensische Jordan, einmal in der Geschichte der mandäischen Religion eine entscheidende Rolle gespielt hat, aus der ihn selbst in jahrhundertelanger Religionsübung in Mesopotamien der Euphrat, der auch den Mandäern heilige Fluß, nicht zu verdrängen vermochte²⁾. Die ursprünglichen Sitze der Mandäer und die Anfänge ihrer Religion, in welcher Form auch immer, müssen in Palästina in der Nähe des Jordan gesucht werden, etwa im Osten des Flusses auf das Haurāngebirge zu³⁾.

2.

Daß die mandäischen Schriften sich mit dem Judentum viel beschäftigen, mehr noch als mit Christentum und Islam, ließe an sich wohl den Schluß zu, daß die Mandäer in Babylonien mit der dortigen starken Judentum zusammen gestoßen sind und sich auseinandergesetzt haben. Aber die Rolle, die das Alte Testament in der mandäischen Literatur spielt, die offenbaren Reminiszenzen an die gemeinsame Vorgeschichte beider Religionen und ihren erbitterten Kampf in Jerusalem, in den der Name Johannes des Täufers hineinspielt, zwingen zu der Annahme, daß Mandaismus und Judentum miteinander in der Wurzel verwandt sind und historisch zu-

¹⁾ Ginā S. 29, 33; 30, 9f.; 47, 41ff.; 181, 27f.; 341, 18ff.; Joh. B. S. 75ff. 191ff. 243; vgl. S. 125 u. / ²⁾ Vgl. Lidzbarski, Joh. B. S. XIX; Lit. S. XIX; Ginā S. VI. Brandt, Mandäer S. 21ff. kommt entgegen seiner früheren Erklärung der Lidzbarskischen Auffassung nahe. Die Hüter des Jordan, Šilmai und Nidbai (vgl. Lit. S. 41, 10; 17, 8ff.; Ginā S. 222, 19f.; Joh. B. S. 212, 10f. u. ö.), tragen Namen syrischen Ursprungs, vgl. Lidzbarski, Joh. B. S. XX und Brandt, Mandäer S. 22f. / ³⁾ So auch Reizenstein (J. B. Hellenistische Mysterienreligionen ³ S. 13) und Schaefer a. a. O. S. 308.

sammengehören als zwei feindliche Brüder, die sich in Palästina um die Wende unserer Zeitrechnung, jedenfalls noch vor dem Untergang des jüdischen Staatswesens im Jahre 70, in glühendem Haß gegenübergestanden haben.

Vor allem die ersten Kapitel der Genesis haben der mythischen Spekulation der Mandäer den reichsten Stoff geboten. Die Finsternis der Urzeit, die Schöpfung durch das göttliche Wort¹⁾, die Erschaffung des Menschen aus dem Lehmklumpen²⁾, das Paradies³⁾, die Sintflut⁴⁾ usw. sind von dorthier entnommene, viel verwandte Motive. Das Armenischenpaar Adam und Eva und ihre Nachkommen bis auf Noah und Sem begegnen auf Schritt und Tritt. Auffallend und ein Zeichen des freien Schaltens mit der Überlieferung ist, daß neben Abel, der bei den Mandäern zur Erlösergestalt geworden ist, Cain völlig fehlt, auch der Ermordung Abels niemals gedacht wird. Die Veränderung der hebräischen Namen — aus Seth wird Šithil, aus Abel (Hebel) Hibil, aus Enōš z. T. Anōš, aus Noah Nū, aus Sem Šüm ußf.⁵⁾ — deutet auf den Prozeß der Aramaisierung oder Mandaisierung des biblischen Stoffes, der auch an den wenigen Stellen zu beobachten ist, wo das Alte Testament förmlich zitiert wird⁶⁾. Trotzdem bleibt der hebräisch-alttestamentliche Sprachhintergrund unverkennbar⁷⁾. Vielfacher Anklang an alttestamentliche Worte zeugt von Vertrautheit mit allen Theilen der jüdischen Bibel⁸⁾. In poetischen

¹⁾ Ġinżā Ġ. 14, 24; 15, 19f. (dażu Ġ. 5ff.); Lit. Ġ. 89, 4 u. ö. /

2) Ginžā S. 590, 10 ff. / 3) Ginžā S. 34, 12 f.; 243, 18 ff. / 4) Ginžā S. 409, 1 ff., vgl. S. 28, 3 ff.; 45, 42 ff. / 5) Vgl. noch Jaqif für Jakob, Usrael für Israel, Miša für Mose, Amūnāl für Immanuel. / 6) Ginžā S. 178, 31 ff. (vgl. Lit. S. 126, 2 ff.) = Ps. 114, 3 ff.; Ginžā S. 180, 20 ff. = Jes. 5, 21. 20. 11 f. / 7) Vgl. Sibil (die irdische Welt) = alttestamentl. שִׁבְלִי, Scheol, Abdonai, die sieben Namen göttlicher Wesen, die mit Jo [= Jahu, Jahve] zusammengesetzt sind (Jošāmin, Joṛabbā, Joṭabar, Joṭašar, Joṭataq, Jošmir, Jošin), weiter Namen, die hebräisches מן enthalten (wie Šā, Šāhā), Benennung des mandäischen Tempels nach der Stiftshütte (ܩܕܝܫܐ), die Namen Karmel und Libanon usw. / 8) Vgl. z. B. Lit. S. 108, 9 ff.; 129, 10 f.; 138, 9 ff.; 188, 10; Ginžā S. 194, 14 f.

Stücken erinnert Ton und Form an den Psalter¹⁾. In den Moralvorschriften mit ihrer ausgeprägten Wertgerechtigkeit steckt eine Fülle von Traditionsgut, wenn nicht direkt aus der alttestamentlichen Gesetzesliteratur, so doch sicher aus der gesetzlichen Religion des nachexilischen Judentums²⁾. Der Gerichts- und Vergeltungsgedanke kommt immer wieder in ähnlichen Formen zum Ausdruck, wie sie uns von der jüdischen Apokalyptik her geläufig sind³⁾. Und die Geschichtsbetrachtung, so krause Stoffe die mandäische Texte in ihr zusammenmengen, ist im Ansatz so alttestamentlich-jüdisch bestimmt wie bei Daniel, Baruch oder dem 4. Esra⁴⁾. Von Abraham, dem „Vater der Juden“⁵⁾, dem Aufenthalt der Israeliten in Ägypten⁶⁾ und dem Wunder des Durchzugs durch das Rote Meer⁷⁾, der Wüstenwanderung unter Moses⁸⁾, der Gesetzgebung auf dem Sinai⁹⁾ und der Niederlassung in Jeru-

¹⁾ J. B. Ginjā S. 543, 5f.; 561, 4ff.; 564, 3ff. Alphabetische Psalmen Ginjā S. 271ff. / ²⁾ Vgl. etwa Ginjā S. 16ff.; 141, 20ff.; 377, 5ff.; 392, 31ff.; 473, 30ff.; 519, 9f.; Lit. S. 216, 6ff. / ³⁾ Ginjā S. 16, 30ff.; 35, 13f.; 48, 19ff.; 403, 16ff.; Lit. S. 215, 9; 134, 6f.; 157, 6ff.; 188, 9f.; 189, 1ff.; Joh. B. S. 175, 11f. / ⁴⁾ Alttestamentlicher Stoff J. B. Ginjā S. 27f.; 46, 4ff.; 407ff. (mandäische Weltgeschichte). Apokalyptische Geschichtsdarstellung (futuristischer Stil, Kriege und kosmische Katastrophen, das Weltende als Geschichtsziel usw.) Ginjā S. 412ff., vgl. 46, 19ff.; 107, 4f.; 300, 21; Joh. B. S. 93, 12f.; Ginjā S. 408, 8. Apokalyptische Einzelmotive: das Vollwerden des Maßes Ginjā S. 48, 18; das Zunehmen der Bosheit S. 221, 30f.; 230, 32f.; 282, 9f.; der Lügenmessias S. 28, 28; 29, 26; 47, 16; 414, 10ff.; Lügenpropheten S. 25, 22ff.; 26, 24ff.; 43, 30ff.; 44, 21ff.; 46, 21ff. usw. An den „Alten der Tage“ von Daniel 7, 9 erinnert Lit. 12, 5. „Der Kommende“ (Dan. 7, 13) kehrt Lit. S. 131, 1 vgl. Ginjā S. 193, 10 wieder. Gabriel, „der Gesandte“, begegnet als hohes Lichtwesen Ginjā S. 14, 26; 15, 21; 89, 6 u. ö. / ⁵⁾ Ginjā S. 43, 5; 46, 10; 410, 14. / ⁶⁾ Ginjā S. 410, 14ff. / ⁷⁾ Ginjā S. 410, 18ff. 23ff. Über die den Mandäern mit der spätjüdischen Exegese gemeinsame eschatologische Deutung des Durchzugs durch das Rote Meer vgl. Lidzbarski, Joh. B. S. XXI; Ginjā S. 20 Anm. 6 und S. 177, 17ff. / ⁸⁾ Ginjā S. 410, 22. / ⁹⁾ Ginjā S. 43, 6f. 21; Joh. B. S. 192, 20ff.

saalem¹⁾, von König Salomo²⁾ bis auf Johannes den Täufer³⁾ verläuft die Geschichte nach mandäischen Begriffen auf den bekannten Bahnen der biblischen Geschichte. Aber — das ist nun das Eigentümliche — zu dem Judengott Abdonaj oder El-El und seiner Religionsgemeinde fühlt sich das Mandäertum im schärfsten Gegensatz. Der Gott des Alten Testaments ist eins der schlimmsten Geistwesen der Finsternis, Genosse der Rūhā⁴⁾. Abraham und Mose sind Propheten der Rūhā, das Gesetzbuch Werk der Planetengeister auf Rūhās Befehl⁵⁾. Das Judentum ist der Urquell aller falschen Religionen⁶⁾, es wird einem furchtbaren Gericht verfallen⁷⁾. Dem Judentum tritt der Mandäismus entgegen mit dem Anspruch auf Priorität und auf alleinige Wahrheit. Die Juden sind Abtrünnige, die die erste Lehre verdreht und verfälscht haben⁸⁾. Der Prophet des Mandäismus Johannes — als solcher wird der Täufer den jüdischen Lügenpropheten entgegengestellt — ist der Ründer der wahren Religion und der Urheber der rechten Jordantaufe, der zuletzt von dem himmlischen Gesandten siegreich zur Lichtwelt emporgeführt wurde⁹⁾. Ja, er

¹⁾ Ginžā S. 410, 22f.; 28, 14; 46, 11. / ²⁾ Ginžā S. 28, 16ff.; 46, 13ff.; 411, 22. — Dunkle Erinnerung an Daniel im Feuerofen Ginžā S. 260, 29f., andere Namen der biblischen Geschichte werden Joh. B. S. 81, 7ff. angedeutet. / ³⁾ Ginžā S. 51, 5ff.; Joh. B. S. 75ff. / ⁴⁾ Ginžā S. 410, 8ff.; 25, 7ff.; 43, 1ff.; 135, 9ff.; Joh. B. S. 192, 13ff. / ⁵⁾ Ginžā S. 43, 21ff.; 46, 10; Joh. B. S. 192, 17ff.: „Abū und die Sieben . . . haben die Thora geschrieben und zusammengereicht und in die Hände des Šamiš-Abdonaj gelegt.“ / ⁶⁾ Ginžā S. 135, 19f.; 225, 23f. / ⁷⁾ Ginžā S. 276, 3ff., vgl. S. 341ff. / ⁸⁾ Ginžā S. 285, 26f.; 25, 15ff.; 337, 23ff.; Joh. B. S. 193, 3ff. Die Zeitalter vor der Sintflut gehörten ganz dem Mandäertum (vgl. Joh. B. S. 195, 6ff.; Ginžā S. 27f.). Ja, auch bis zur Erbauung Jerusalems stiegen die Seelen zum Licht empor (Ginžā S. 300, 6f.). Wenn für die Zeit seither das Urteil zwiespältig ist (s. Ginžā S. 300, 9ff. einerseits, Joh. B. S. 193, 13ff. andererseits), so trägt daran wohl die Konkurrenz des Judentums (und des Islam) die Schuld. / ⁹⁾ Ginžā S. 51, 9ff.; 190, 22ff.; 213ff.; Joh. B. S. 75ff.; Ginžā S. 51, 18ff.; 190ff. Vgl. hierzu auch S. R. J. Mead, *The gnostic John the Baptizer*, 1924.

ist selbst der Gesandte von oben, der göttliche Offenbarungsträger, der zuerst in der Gestalt Adams erschien, dann in den Häuptern der Weltepochen bis auf Sem, den Sohn Noahs¹⁾, kein anderer als der auf die Erde herabgestiegene Erlöser, Anōš-Uthra, der in Jerusalem erschien in den Tagen des Pilatus, Gläubige unter den Juden gewann und zur Lichtwelt emporstieg²⁾. Zur Strafe für die Tötung seiner Jünger durch die Juden³⁾ ist dann Jerusalem zerstört und sind die Juden in alle Welt zerstreut worden⁴⁾. Durch das phantastische, legendäre Gewand der Darstellung, das auch der (allegorischen?) Erzählung von der jüdischen Prinzessin Mirjai in Jerusalem, die Mandäerin wurde⁵⁾, anhaftet, scheint hier doch noch ein Schimmer von historischer Erinnerung an Zeit und Zusammenhänge des Urmandäismus durch. Und wir lernen ihn begreifen als ein häretisches Judentum, das im Streit liegt mit Priestern und Ältesten, mit Tempelkultus und Schriftgelehrsamkeit in Jerusalem⁶⁾, eine Vermischung von jüdisch-apokalyptischen mit allgemein orientalisch-synkretistischen Glaubenselementen in einer Täufersekte, wie wir sie aus der Rehergeschichte des Judentums und ältesten Christentums gerade für das Jordangebiet kennen⁷⁾, kurz als palästinensisch-jüdische Gnosis des neutestamentlichen Zeitalters, die ein unbekanntes Schicksal später in den Osten verschlagen hat⁸⁾.

¹⁾ Joh. B. S. 83, 18ff. / ²⁾ Ginžā S. 29, 32—30, 11; 47, 35—48, 14; 341, 18ff.; Joh. B. S. 242ff.; vgl. noch Ginžā S. 286, 14. 18ff. Anderwärts wird von der Offenbarung Mandā d'Haijēs in Judäa-Jerusalem gesprochen (Ginžā S. 181, 27ff.). Im Joh. B. S. 191ff. ist es der „fremde Mann“, der dann mit Mandā d'Haijē und mit Hibil-Ziwā identifiziert wird. /

³⁾ Ginžā S. 341ff. Die (360 oder 365) Jünger auch S. 30, 9f. /

⁴⁾ Ginžā S. 30, 13f.; 48, 15f.; 343f. / ⁵⁾ Joh. B. S. 126ff.; Lit. S. 210ff.; Ginžā S. 341, 20ff. / ⁶⁾ Vgl. Lit. S. 211, 9f.; 136, 10ff.; Joh. B. S. 96, 4ff. Über מנדרים und Φαρισαίος vgl. Lidzbarski, Joh. B. S. XXII und Fußnoten zu Ginžā S. 215, 17; 277, 8; 280, 25; 320, 12; 323, 15; 445, 1. / ⁷⁾ Vgl. W. Brandt, Die jüdischen Baptismen (1910) S. 90ff. und Elchasai (1912) S. 48ff. / ⁸⁾ Erinnerung an die Übersiedlung der Mandäer von Palästina nach dem Osten Joh. B. S. 133, 17f.; 134, 4f.?

Es ist von höchstem geschichtlichen Interesse, daß die mandäische Literatur deutlicher als alle bisher zugänglichen Quellen die Tatsache ins Licht rückt, daß der religiöse Synkretismus des Orients bei seiner Ausbreitung nach Westen nicht vor den Grenzen des jüdischen Gebietes in Palästina Halt gemacht, vielmehr auch hier seine Fähigkeit, sich fremden Glaubenswelten anzuschmiegen und mehr oder weniger große Stücke aus ihnen aufzusaugen, bewährt hat. Mag die offizielle Religion des palästinensischen Judentums, die an dem Tempel von Jerusalem ihren Mittelpunkt und an dem pharisäischen Rabbinentum einen strengen Hüter ihrer Tradition hatte, sich gegen solche fremden Einflüsse hermetisch abgeschlossen haben — so weit reichte ihre Macht nicht, um den neben ihr herlaufenden Sonderrichtungen und häretischen Gruppen im Lande die gleiche Exklusivität aufzuerlegen. In dem gnostischen Täufer-tum, auf das die Mandäer zurückgehen, erschließt sich uns ein neuer Kreis von heterodoxen „Juden-Heiden“ neben den Essenern¹⁾ an der Peripherie des heiligen Landes. Und seine Entdeckung wird zum Ansporn, das jüdische Religionswesen um die Wende unserer Zeitrechnung endlich einmal in der ganzen Mannigfaltigkeit der Gestaltungen und Strömungen, die es schon auf dem palästinensischen Heimatboden hervorgebracht hat, zu erforschen²⁾. Das theologisch bedeutsamste Problem aber, das die Erscheinung des Urmandaismus am Jordan mit Johannes dem Täufer als Propheten stellt, ist das Verhältnis der Anfänge des Christentums zu dieser jüdisch-gnostischen Bewegung.

¹⁾ Vgl. über die Essener als synkretistische Erscheinung in der jüdischen Religionsgeschichte, „eine Frühform der Gnosis“, Walter Bauer, Art. „Essener“ in: Pauly-Wissowa-Roll, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Supplementband IV (1924), 386ff. bes. 426ff. / ²⁾ Auch das neueste Buch über den Gegenstand — J. W. Lightley, Jewish Sects and Parties in the time of Jesus (1925) — erfaßt die Frage längst nicht in ihrer vollen Weite.

3.

Die Mandäer nennen sich in ihren Schriften häufig Nasoräer¹⁾. Das ist dasselbe Beiwort, das Jesus Matth. 2, 23 u. ö. im Neuen Testament gegeben wird: *Ναζωραῖος*. Die Orientalisten erklären das Wort sprachlich heute im Sinne von „Hüter“, „Beobachter“ (von hebr. נָצַר), vermuten dahinter den Namen einer jüdischen Richtung, deren Anhänger sich in besonderem Sinne als Beobachter, als Observanten bestimmter Gebote ansehen, und meinen, daß auch Jesus diesem Kreise der Observanten angehört und daher, nicht von seiner Heimat Nazareth, den Beinamen „der Nazoräer“ erhalten habe²⁾. Über das Sprachwissenschaftliche an dieser Erklärung³⁾ maße ich mir kein Urteil an. Die Frage nach der Existenz einer jüdischen Sonderrichtung der Observanten, von der wir sonst nichts wissen, läßt sich wohl erst im Rahmen der vorhin geforderten Klärung über die Richtungen im Judentum überhaupt sicher beantworten. Wenn aber aus dem Beinamen Jesu geschlossen werden sollte, daß er Nasoräer im mandäischen Sinne gewesen sei, Glied der gnostischen Taufsekte der Urmandäer, so wäre das ein Trugschluß, dessen Hinfälligkeit vom Neuen Testament her, aber auch von den mandäischen Texten her leicht zu erweisen ist. Die Evangelien verbieten durchaus, Jesus in irgendeinen Zusammenhang zu bringen mit dem Glauben an eine Erlösung, für die allmorgentlich wiederholte Taufen Garantie bieten, an eine Befreiung der Seele von der Vergänglichkeit, aus dem Kerker des Körpers. Und die mandäischen Autoren betrachten Jesus niemals als einen der Ihren, als

¹⁾ Vgl. die Indices zu Ginjā, Lit. und Joh. B. s. v. / ²⁾ Vgl. Lidzbarski, Lit. S. XVI ff., Zeitschrift für Semitistik 1 (1922), 230 ff. und Ginjā S. IX f.; H. Zimmern, Nazoräer (Nazarener), in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 74 (1920) S. 429 ff.; Schaeder a. a. O. S. 308. Weitere Literatur zu *Ναζωραῖος* bei W. Bauer (Preuschen²⁾), Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments s. v. / ³⁾ Der u. a. Greßmann (Zeitschrift für Kirchengeschichte 41 [1922], 166) widersprochen hat.

Glied des Lichtreichs, sondern als dämonisches Wesen, als Ausgeburt der unteren Welt¹⁾. Jesus und das Urmandäertum sind beide aus der Umwelt des palästinensischen Judentums hervorgewachsen, aber es sind grundverschiedene Schichten, aus denen sie kommen.

Dasselbe muß aber auch von Johannes dem Täufer und dem Mandäertum gesagt werden. Das Bild, das die synoptischen Evangelien von Johannes zeichnen — der asketische Prediger der Buße im Hinblick auf den nahen Anbruch der Gottesherrschaft, der unter den Juden eine Schar innerlich Bereiteter sammelt und als Zeichen der Aufnahme in diese Schar eine einmalige Taufe an dem einzelnen vollzieht, der als Märtyrer seiner herben Botschaft endet — dies Bild paßt nicht mit dem des mandäischen Propheten der Gnosis und des Baptismus zusammen, dessen Seele der himmlische Gesandte vom Taufort hinweg durch den Tod in die Welt des reinen Äthers heimführt. Alle Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr dafür, daß Johannes, der im Ostjordanland den Tod erlitt²⁾, hier von der täuferischen Gnosis um seiner Taufe willen stillschweigend als ihresgleichen in Anspruch genommen, zu ihrem Vorkämpfer und Heiligen erhoben und mit dem entsprechenden Legendenkranz umgeben worden ist. In das Gewand des mandäischen Offenbarers gehüllt, wurde er so zum Konkurrenten Jesu, zum Heros einer mit dem Urchristenthum Palästinas rivali-

¹⁾ Er ist Abū = Merkur (Ginzā S. 28, 27f. 38; 49, 2ff.; 51, 11). Wenn er in Demut einhergeht, die Taufe des Johannes empfängt und durch die Weisheit des Johannes weise wird, so macht er sich lügnertisch den Lichtengeln gleich, offenbart aber bald genug sein wahres Wesen, indem er die Rede des Johannes verdreht, die Taufe im Jordan verändert, die Reden der Ruṣṭā verdreht und Frevel und Trug in der Welt predigt (Ginzā S. 51, 13ff.; 52, 4f. u. ö.). / ²⁾ Vgl. zu Mark. 6, 17ff.; Matth. 14, 3ff., wo der Schauplatz der Hinrichtung des Täufers im Dunkel bleibt, die einwandfreie Angabe des Josephus, Antiquitates XVIII, 5, 2, daß Johannes in der Grenzfestung Machärus östlich des Toten Meeres getötet worden ist.

sierenden religiösen Bewegung. Wie stark und nahe man diese Nebenbuhlerschaft im Kreise der Mandäer empfand, zeigt die Tatsache, daß offenbare Züge der Gestalt Jesu in der evangelischen Geschichte auf den gnostischen Erlöser übertragen und er als der wahre Retter der Seelen dem Lügenmessias gegenübergestellt wurde¹⁾. Anōš-Uthra in Jerusalem, der „geht und kommt in den Jahren des Paltus (Pilatus), des Königs der Welt“²⁾, oder Mandā d’Haijē oder Hibil-Ziwā, der zur Jordantaufer des Johannes kommt³⁾, ist ein Abklatsch Jesu in mandäischen Farben. Die Anfänge der jüdisch-synkretistischen Sekte, die dem Mandaismus zugrunde liegt, mögen — wer weiß, wie weit? — in vorchristliche Zeit zurückreichen. Die Gestalt hingegen, in der sie historisch greifbar wird, wo Johannes ausgespielt wird gegen Jesus und der himmlische Gesandte in Jerusalem und Judäa auftritt als Antipode Jesu Christi, kann ich mir nicht anders entstanden denken als unter der lebendigen Nachwirkung der geschichtlichen Erscheinung Jesu sowohl als auch der des Täufers. Wie naiv-täppisch und wie wenig geschmackvoll die Mandäer sich benommen haben mögen bei der Entlehnung von Stoffen, die der Geschichte Jesu und seiner Wirksamkeit angehören — als früheste Reaktionsbewegung aus zeitlicher und räumlicher Nähe gegen den tiefen Eindruck, den die Person

¹⁾ B. B. Ginjā S. 29, 26 ff.; 47, 16 ff., die Offenbarung Mandā d’Haijēs in Jerusalem-Judäa Ginjā S. 181, 27 ff., der an die Versuchung Jesu gemahnende Zug Ginjā S. 354, 26 f., der Lichtkönig oder Erlöser als Arzt Ginjā S. 55, 33 ff.; 341, 20 ff.; Joh. B. S. 230, 11; Lit. S. 20, 10; 108, 6 ff. u. ö., der Erlöser als geliebter Sohn Ginjā S. 151, 16. Der Stern von Matth. 2, 9 kehrt in der mandäischen Johanneslegende wieder: Joh. B. S. 76, 2 f.; 77, 19 f. [ein Stern erschien und blieb über Eniṣbai (= Elisabeth) stehen]; 78, 4 ff. Die Verhandlungen über den Namen, den der Sohn Bathriās und Eniṣbais erhalten soll (Joh. B. S. 115, 20 ff.), entsprechen Luk. 1, 59 ff. usw. / ²⁾ Ginjā S. 30, 1 f. vgl. S. 48, 5, auch 341, 19 ff. / ³⁾ Ginjā S. 190 ff., vgl. S. 51, 18 ff.; 144, 30 ff.; 145, 23 ff.

und die Verkündigung Jesu hinterlassen hat, verdient ihr Vor-
gehen doch aufmerksame Beachtung.

Man wird unter diesen Umständen auch nicht an einen
Zufall glauben, wenn in den mandäischen Schriften sich mancher-
lei Anklänge an synoptische Jesusworte finden, nament-
lich aus der Bergpredigt. Vgl. z. B. zu Matth. 6, 3 Ginzā
S. 17, 27ff.: „Wenn ihr Almosen gebet . . ., so bezeuget es
nicht . . . Gebet ihr mit eurer Rechten, so saget es nicht eurer
Linken. Gebet ihr mit eurer Linken, so saget es nicht eurer
Rechten“¹⁾. Zu Matth. 5, 45 Ginzā S. 216, 7f.: „Der Mit-
leidige, der Mitleid empfindet, gleicht der Sonne, die über
Gute und Böse leuchtet“. Zu Matth. 7, 7f. Lit. S. 67, 7ff.²⁾:
„Die bei ihm suchen, finden. Denen, die von ihm erbitten,
wird es gewährt. Dem, der vor verschlossenem Tore steht,
wirfst du das verschlossene Tor öffnen“³⁾. Oder die Reminiszenz
an das Wort des Reichen im Gleichnis Luk. 16, 27f.: „Wer
will hingehen und unseren Kindern sagen, die wir in der Welt
zurückgelassen, daß sie nichts von unseren häßlichen Werken
üben, damit sie nicht an diese Stätte gefesselt werden?“⁴⁾
u. dgl. mehr⁵⁾. Das sind fremde Federn, mit denen sich die
Mandäer geschmückt haben. Und es ist nicht einzusehen, warum
das nicht schon in frühester Zeit geschehen sein sollte, wo auch
in die Täuferkreise die frische Kunde von der Predigt Jesu
drang. Nur muß der Gedanke ferngehalten werden, den Man-

¹⁾ Ähnlich S. 35, 23ff. und Joh. B. S. 171, 5ff. / ²⁾ Vgl. S. 65, 2f.;
63, 3f.; 66, 9f. u. ö. / ³⁾ Ich notiere noch zu Matth. 7, 6 Ginzā S. 218,
30, zu Matth. 6, 6 Lit. S. 5, 12f., zu Matth. 6, 24a Ginzā S. 545, 17,
zu Matth. 5, 42 Ginzā S. 40, 37f., zu Matth. 6, 12f. Lit. S. 42, 8ff., zu
Matth. 5, 3 Lit. S. 209, 4ff., vgl. 208, 4; 223, 9f. / ⁴⁾ Ginzā S. 583, 20ff. /
⁵⁾ Vgl. etwa zu Matth. 26, 52b Joh. B. S. 171, 2f., zu Matth. 24, 35 Joh. B.
S. 51, 14ff., zu Matth. 25, 35f. Ginzā S. 18, 5ff. und 36, 13ff., zu Luk. 23,
34a Ginzā S. 219, 27f., zu Luk. 23, 42 Ginzā S. 195, 18 und Joh. B. S. 84,
16f., zu Mark. 2, 19 Ginzā S. 159, 20 und Joh. B. S. 113, 14, zu Luk. 10, 18
Ginzā S. 373, 26, zu Luk. 16, 8 Lit. S. 67, 14. Der Kontrast von Schein
und Sein, von „außen“ und „innen“ Matth. 23, 27 vgl. 25 auch Ginzā
S. 219, 26f.

bäern hätten schon schriftlich fixierte Jesusprüche oder gar Evangelienbücher vorgelegen. Die Aneignung von Stücken aus der evangelischen Überlieferung durch die Mandäer, die bis in späte Zeit einen Horror vor dem „Buch“ hatten¹⁾, muß, nach der freien Form der Wiedergabe zu schließen, auf dem Wege mündlicher, und nicht einmal direkter mündlicher, Tradition vor sich gegangen sein. Wenn Anōš im Johannesbuch einmal der Spruch in den Mund gelegt wird²⁾: „Ich verwüste und baue wieder auf, ich zerstöre und gründe wieder meinen Palast“ (oder „Tempel“), so erkennt man darin mit Recht einen Nachhall des Wortes Jesu vom Zerstören und Wiederaufbauen des Tempels Mark. 14, 58; Matth. 26, 61³⁾. Aber der matte Ton, in dem nichts von dem „binnen 3 Tagen“ des synoptischen Spruches mehr nachklingt, ist ein Beweis von nur entfernter Kunde und herzlicher Unbekümmertheit um einen fest geprägten Wortlaut. Um so mehr überrascht die nahe Parallele zu einem Stück der synoptischen Redenquelle im 1. und 2. Buch des Ginžā, wo es von Enōš- oder Anōš-Uthra, der mit der Kraft des hohen Lichtkönigs in die Welt kommt, heißt: „Er heilt die Kranken, macht die Blinden sehend, reinigt die Ausfähigen, richtet die Verkrüppelten (auf dem Boden Kriechenden) auf, daß sie gehen können, [und] macht die Taubstummen redend (und) [mit der Kraft des hohen Lichtkönigs] belebt [er] die Toten“⁴⁾. Hier werden die gleichen Zeichen der messianischen Zeit aufgezählt wie in der Botschaft Jesu an den Täufer

¹⁾ Vgl. Ginžā S. 25, 16. 28; 230, 2. 5; 233, 30 u. ö. / ²⁾ S. 242, 11f. / ³⁾ S. Lidžbarsti, Joh. B. S. 242 Anm. 4. Vgl. auch Elemen, Religionsgesch. Erklärung des N. T. ² S. 256. / ⁴⁾ Ginžā S. 30, 2—5 (I) = S. 48, 7—10 (II). Das Plus von II gegenüber I ist oben durch [], das Minus durch < > bezeichnet. Vgl. die Parallele Joh. B. S. 243, 10ff., wo Anōš-Uthra spricht: „Den Blinden öffnete ich ihre Augen, und die Ausfähigen heilte ich. Den Stummen und Tauben stellte ich im Munde die Rede her, die Verkrüppelten und Lahmen machte ich wieder auf den Füßen gehen“ (Wiederholung in der Du-Form S. 25ff.). Nur entfernt verwandt ist Lit. S. 39, 10ff.

Matth. 11, 5 = Luk. 7, 22: „Blinde sehen und Lahme gehen, Ausfällige werden rein und Taube hören und Tote stehen auf“, und zwar unter gleichartiger Ausdeutung einer alttestamentlichen Prophetenstelle (Jes. 35, 5f.). Stoßen wir hier nicht doch auf ein Verhältnis literarischer Abhängigkeit, sei es Abhängigkeit einer Quelle des *Ginzā* von der synoptischen Quelle Q, sei es, wie Reizenstein vermutet¹⁾, umgekehrt Abhängigkeit von Q gegenüber einer urmandäischen Quelle? Die Frage ist in jüngster Zeit viel verhandelt worden und hat die einleuchtende Antwort gefunden: *Tertium datur*; beide, *Ginzā* wie Q, gehen unabhängig voneinander auf eine ältere jüdische Überlieferung zurück, die im Anschluß an Jes. 35, 5. 6, aber dies Prophetenwort stereotyp erweiternd, die Fülle der Wunder der Heilszeit in dieser Weise umschrieb, eine Überlieferung, für die wir in der Eliasapokalypse einen dritten selbständigen Zeugen besitzen²⁾. Eine schriftliche Vorlage für den *Ginzā*-Bericht ist also auch in diesem Falle nicht vorauszusetzen. — Und wenn sonst die mandäischen Texte in vielen kleinen Zügen an unsere ältesten Evangelien erinnern, wenn die Redeweise³⁾, die Bildersprache⁴⁾, die Art, wie Gleichnisse eingeführt werden⁵⁾ usw., sich mit der des synoptischen Jesus berührt, so haben wir auch in Betracht zu ziehen, daß es sich hier nicht nur um gemeinsames semitisches Sprach- und Geistesgut überhaupt handelt, sondern um Ausdrucksformen eines aramäi-

¹⁾ Mand. Buch des Herrn der Größe S. 60ff. und Zur Mandäerfrage a. a. O. S. 55f., vgl. auch Schaeder a. a. O. S. 332ff. / ²⁾ Vgl. Lidzbarski, *Ginzā* S. XII; Greßmann, Zeitschrift für Kirchengeschichte 40 S. 188 vgl. 41 S. 167ff.; Schaeder a. a. O. S. 337; E. Klostermann, Das Matthäusevangelium (Liebmanns Handbuch zum Neuen Testament 4² [1927]) S. 96f. /

³⁾ Vgl. z. B. *Ginzā* S. 20, 19f. 23f. mit Matth. 7, 24. 26. Zu dem synoptischen „Ich bin gekommen“ vgl. Joh. B. S. 220, 2; 221, 16 u. ö. „Heil“ und „Wehe“ *Ginzā* S. 20, 26; Joh. B. S. 171, 17ff.; 180, 10ff.; 96, 19f.; Lit. S. 30, 6ff.; doch s. die Bemerkung über die mandäischen Benediktionen bei E. Peterson, *EIS OEOΣ* (Forschungen zur Religion und Literatur des N. und N. T., hrsg. v. R. Bultmann und H. v. Sunkel, N. F. 24, 1926) S. 291 Anm. 1. /

⁴⁾ Vgl. z. B. *Ginzā* S. 215—219. / ⁵⁾ Vgl. z. B. *Ginzā* S. 552, 7ff.

schen Idioms und einer jüdischen Vorstellungswelt, die mit denen Jesu und des ältesten Judenchristentums unzweifelhaft verwandt waren. Die Erschließung der mandäischen Texte und ihrer Vorgeschichte ist auch aus diesem Grunde zu begrüßen, weil sie uns neben der talmudischen Literatur einen anderen Strang religiöser Tradition von jahrhundertlangem Wachstum zeigt, der wie jene letzten Endes zurückweist auf Palästina und die jüdische Umgebung des Urchristentums, und auf dem wir bei ebenso vorsichtiger Rückschlußmethode, wie sie dem Talmud gegenüber geboten ist, hoffen dürfen zu noch lebendigerer Anschauung von dem äußeren Hintergrunde Jesu und seiner ersten Gemeinden zu gelangen.

Die Geschichte der gnostischen Täuferbewegung, auf die uns die mandäischen Schriften führen, irgendwie zu verfolgen und sie zur Urgeschichte des Christentums in Palästina in deutliche Beziehung zu setzen, erlauben die Quellen mangels aller historischen Daten nicht. Auch die neutestamentliche Briefliteratur ist nach dieser Richtung unergiebig, mögen sich in den mandäischen Büchern auch hier und dort Anklänge an ihre Gedanken und Ausdrucksformen finden¹⁾. Daß Paulus und

¹⁾ Auf die Verwandtschaft der Paränesen hier und dort nach Form und Inhalt (vgl. Ginä S. 16—27. 34—45; Tugend- und Lasterkataloge ebda S. 213, 24ff.; 216, 16ff.; die beiden Wege ebda S. 254, 26; 255, 32ff. u. ö.) darf kein übermäßiges Gewicht gelegt werden, da auf beiden Seiten jüdische Tradition fortwirkt. Dasselbe gilt von Doxologien (mandäisches Beispiel: Ginä S. 10, 16f.). An das Zitat unbekannter Herkunft in 1. Kor. 2, 9 klingt an Lit. 77, 4 (doch vgl. dazu W. Bauer, Das Johannesevangelium [Liebmans Handbuch zum N. T. 6², 1925] S. 4), an 1. Kor. 3, 9 Lit. S. 190, 3ff. dazu M. Dibelius, Andie Kolosser, Epheser [Liebmans Handbuch 12², 1927] S. 54), an 2. Kor. 5, 2ff. Lit. S. 86, 3f. u. ö., an Röm. 8, 31ff. Lit. S. 66, 1ff., an Phil. 1, 23 Ginä S. 441, 30ff., an Phil. 2, 9 Lit. S. 134, 1f., an Röm. 9, 20 Lit. S. 99, 7f. 12, an Hebr. 13, 7. 17 Ginä S. 22, 11ff., an Jud. 13 Ginä S. 276, 23f. An die Johannesapokalypse (vgl. unten S. 33) erinnern z. B. die triadische Formel Ginä S. 197, 14f., „der Erste, der Letzte“ usw. Lit. S. 130, 12f., „der zweite Tod“ Ginä S. 226, 1; 232, 1; 342, 30;

die Kreise der Urmandäer einander fremd geblieben sind, ist nicht verwunderlich. Der orthodoxe Phariseer und die Häretiker des Ostjordanlandes, die in verschiedenen Welten lebten, brauchen nichts voneinander gewußt zu haben. Und der Apostel des hellenistischen Westens war dem Gesichtskreis der Täufer vollends entrückt. Man könnte an dem Fortbestehen der gnostischen Täuferbewegung über die Mitte des 1. Jahrhunderts hinaus überhaupt ernstlich zweifeln, wenn nicht das Johannesevangelium Spuren ihrer Existenz und ihrer Lebendigkeit aufwiese. Es gibt bekanntlich im 4. Evangelium eine Anzahl von eigentümlichen Stellen, die in auffälliger Weise die Inferiorität Johannes des Täufers und seines Werkes Jesus gegenüber betonen (1, 8. 15. 19—27. 29—34; 3, 22. 26—36; 4, 1ff.; 5, 33—36; 10, 41), Stellen, in denen man deswegen immer schon eine gewisse Wendung gegen die Johannesjünger und die Johannestaufe gefunden hat, Größen, die ja auch nach Andeutungen der Apostelgeschichte (18, 24ff.; 19, 1 ff., vgl. dazu Mark. 2, 18ff. und Parallelen) noch ein Menschenalter nach dem Tode des Täufers in der Geschichte des Urchristentums eine gewisse Rolle gespielt haben¹⁾. Wenn der 4. Evangelist mit offenbarem Nachdruck den Täufer nur als Lichtzeugen, nicht als das Licht selbst bezeichnet, wenn er mit großer Plerophorie hervorhebt, er sei nicht der Messias gewesen, habe es auch selbst nicht sein wollen — Johannes habe sich nur als den bescheidenen Vorläufer des himmlischen Gesandten ausgegeben, der abnehmen muß, während jener zunimmt —, wenn er von der großen und erfolgreichen Tauf-tätigkeit Jesu oder vielmehr seiner Jünger spricht, die die des Johannes in den Schatten stellte, wenn er das Zeugnis Jesu

589, 1 u. ö., der „Kranz des Lebens“ Lit. S. 94, 2 vgl. S. 108, 4f., der „Behälter“ Sinzä S. 78, 4f.; 280, 15f. u. ö. Aber nirgends finden sich Anzeichen direkter Abhängigkeit, durchweg schimmert der jüdische Vorstellungshintergrund durch. / ¹⁾ Vgl. W. Bauer, Das Johannesevangelium ² S. 14ff. und die dort am Schluß des Exkurses aufgeführte Literatur.

als größer und wirksamer hinstellt als das des Täufers und den Unterschied zwischen Jesus und Johannes auf die scharfe Formel bringt: Jesus kommt aus dem Himmel, Johannes stammt von der Erde, so nimmt er damit die Front gegen eine Verherrlichung des Täufers und seiner Taufe, wie sie nach unserer jetzigen Kenntnis der Dinge von der Taufsetze, aus der der Mandäismus hervorging, betrieben worden ist. Dort wurde Johannes der Täufer zu höchster Würdestellung erhoben, als Heros, als himmlischer Gesandter, der *rwōwōs* und Erlösung bringt, als das „Licht der Welt“ verehrt und seine Taufe als das Mittel zur Anteilgewinnung an der oberen Welt gepriesen. Der Evangelist Johannes rückt das zurecht, indem er beidem, der Person und dem Ritus, nur vorbereitende Bedeutung zuerkennt für den wahren Offenbarer Gottes, Jesus, und sein Werk. D. h. das Johannesevangelium bestätigt von der urchristlichen Seite her, was wir in dem Gang unserer Untersuchung bisher nur aus den mandäischen Quellen erschließen konnten, daß Taufertum und Urchristentum einander als konkurrierende religiöse Bewegungen gegenübergestanden haben und sich polemisch auseinandergesetzt haben.

Aber noch nicht genug damit. Zwischen den mandäischen Schriften und dem 4. Evangelium besteht eine so weitgehende Verwandtschaft der Sprache und des Vorstellungsgutes, der Gedankenführung und der religiösen Problemstellung, daß die Annahme sich aufdrängt, die johanneische und die mandäische Gedankenwelt müssen sich irgendwie und -wo ganz intensiv miteinander berührt haben. Das Material, auf das sich diese Annahme gründet, ist von Walter Bauer in der 2. Auflage seines Johanneiskommentars in Liechmanns Handbuch zum Neuen Testament und von Rudolf Bultmann in einem längeren Aufsatz über „Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen

Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums“¹⁾ so umfassend und plastisch zur Darstellung gebracht worden, daß ich mir eine Wiederholung, die hier auch nur ganz eklektisch geschehen müßte, ersparen kann. Aber wie ist die nahe Berührung zwischen johanneischem und mandäischem Geistesgut zu erklären? Bultmann denkt an literarische Benutzung täuferischer Quellen im Johannesevangelium²⁾. Schaeder versucht für den Prolog des Johannesevangeliums durch Rekonstruktion seiner aramäischen Urgestalt sogar den Wortlaut des zugrundeliegenden gnostischen Hymnus festzustellen³⁾. Das ergibt jedoch eine Rechnung mit so viel unbekannten und unsicheren Größen (Existenz eines täuferischen Schrifttums vor Johannes?, das griechische Johannesevangelium eine Übersetzung aus dem Aramäischen?, Benutzung schriftlicher Quellen durch den aramäischen Urjohannes? usw.), daß ich ihr nur mit äußerster Skepsis begegnen kann. Sehr viel einleuchtender sind die Sätze, mit denen W. Bauer die Richtung bezeichnet, in der die Lösung des Problems zu suchen ist: die leitenden Ideen der mandäischen Schriften „wie die verwendeten Begriffe, Ausdrücke und Bilder rufen uns stets aufs neue das Johannesevangelium ins Gedächtnis. Daraus ist um so mehr zu lernen, als an keiner Stelle . . . die Gleichheit eine derartige ist, daß man Abhängigkeit der einen Größe von der anderen behaupten dürfte. Vielmehr müssen beide dem gleichen Anschauungskreis entsprossen sein und an demselben Schatz der Begriffe, Symbole und Bilder, überhaupt religiöser Anschauung und Sprache Anteil haben“⁴⁾. Es ist eine Erkenntnis, die wohl fast als Gemeingut der theologischen Wissenschaft heute angesehen werden darf, daß das Johannesevangelium ebenso wie der ihm eng verschwisterte 1. Johannesbrief bewußt Front

¹⁾ Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 24 (1925) S. 104 ff. /

²⁾ a. a. O. S. 139 ff., vgl. „Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium“, in: *ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ*, Guntel-Festschrift (1923) II, 23 ff. / ³⁾ a. a. O. S. 306 ff. / ⁴⁾ Das Johannesevangelium² S. 4.

machen gegen gnostische Ideen, dabei aber zum großen Teil ähnliche Waffen gebrauchen wie die bekämpften Gegner. Der antignostische und doch wieder selbst gnostische Charakter des johanneischen Christentums liegt auf der Hand, wobei ein Werturteil über Eigenart und Höhenlage der johanneischen Gnosis ausdrücklich vorbehalten sein soll. Es fehlte aber bis jetzt an zuverlässiger Kunde über die Gnosis jüdisch-orientalischer Art, die zu den historischen Voraussetzungen des Johannes gehört, an der er, das Fremde abstoßend, das Wahlverwandte anziehend, zum Schöpfer seines religiösthologischen Typus in der Urchristenheit geworden ist. Dokumente einer solchen Gnosis haben wir nun in den mandäischen Schriften vor uns. Mögen sie literarisch jünger sein als das johanneische Schrifttum (dafür spricht auch die Weitschweifigkeit und Trivialität, die in ihrer Behandlung gleicher Stoffe oftmals zu konstatieren ist), inhaltlich sind sie vorzüglich geeignet, eine Anschauung zu vermitteln von der Atmosphäre eines frühen synkretistischen Judentums, die auch Johannes geatmet hat. Man wird heute, wo die mandäische Welle sich über das Neue Testament ergießt, wohl auf der Hut sein müssen, die Bedeutung der neuerschlossenen Texte zu überschätzen¹⁾. Für das Verständnis der johanneischen Geistesart liefern sie wertvolle Teilerkenntnisse. Der Schlüssel für das ganze verwickelte Problem des religionsgeschichtlichen Ortes des Johannes sind sie nicht. Nicht einmal das wird behauptet werden dürfen, daß die urmandäische Gnosis die einzige Gestalt gewesen sei, in der Johannes die Gnosis vor Augen gehabt habe. Umgekehrt aber hilft das 4. Evangelium die Erkenntnis sichern, daß das gnostische Täufertum eine Weile neben dem Urchristen-

¹⁾ Ihre Unterschätzung (z. B. bei A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhunderten* ⁴ [1924] S. 692 Anm. 1 u. ö., aber auch bei E. von Dobschütz, *Die evangelische Theologie. Ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben*. 2. Teil: *Das Neue Testament* [1927] S. 56ff.) wird freilich dem Tatbestand ebenso wenig gerecht.

tum wirksam gewesen und mit ihm in Wettbewerb getreten ist¹⁾. Die Energie der Abwehr bei Johannes und die Glut seiner Verkündigung von der Gottesoffenbarung in Christus, dem eingeborenen Sohne Gottes, in ihm allein, läßt noch etwas ahnen von der Stärke der täuferischen Gegenbewegung.

4.

Es ist im Rahmen der vorläufigen Orientierungsskizze, der mir hier gesteckt ist, nicht mehr möglich, des näheren auf das Verhältnis der mandäischen Grundideen zu denen des Neuen Testaments einzugehen und etwa an der Kosmologie, der Anthropologie, der Geschichtsauffassung und der Ethik die zusammenlaufenden und die auseinanderlaufenden Linien zu zeigen. Da wäre sonst Gelegenheit, den Satz Wilhelm Bouffets²⁾ — des Theologen, der der Erforschung der mandäischen Religion mit die Bahn gebrochen hat³⁾ — Bouffets Satz von dem Judentum als Retorte für die Sammlung und Amalgamierung der verschiedensten Elemente der Religionen des Orients an den zwei parallelen und doch so ungleichartigen Erscheinungen Urchristentum und Urmandaismus

¹⁾ Wenn das Täuferium dem Urchristentum gegenüber ähnlich wie dem Judentum gegenüber einen Prozeß der Abgrenzung und der Verschmelzung zugleich durchgemacht hat, so muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß es auch von dem Christentum johanneischer Prägung wieder genommen hat. Aber hieraus zu schließen, daß alle Priorität auf seiten des Johannes wäre, wird durch den oben dargelegten Tatbestand verwehrt. Geistige Auseinandersetzungen vollziehen sich nicht ohne gegenseitiges Geben und Nehmen, erst gar nicht zwischen Partnern, die gemeinsame Ausgangspunkte haben wie Johannes und die Mandäer. Wieweit auf Ignatius von Antiochien und die Oden Salomos mit ihrem „johanneischen“ Einschlag durch die Aufdeckung der jüdisch-orientalischen Gnosis, mit der Johannes gerungen hat, neues Licht fällt, bleibt noch zu untersuchen. / ²⁾ Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (3. Aufl. hrsg. von H. Greßmann, 1926) S. 524. / ³⁾ Hauptprobleme der Gnosis (1907); Art. „Gnosis“ bei Pauly-Wissowa-Rexell, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft VII (1912), 1503ff.; Die Religion der Mandäer (Theologische Rundschau 20 [1917], 185ff.).

bewährt zu finden. Ich muß mich beschränken auf ein kurzes summarisches Wort über die Idee, die in beiden Religionen zentrale Stellung hat, die Idee der Erlösung¹⁾.

Der weithin gemeinsame Begriffsapparat kann nicht hinwegtäuschen über den von Grund aus verschiedenen Sinn, in dem hier und dort der Erlösungsgedanke gefaßt ist. Erlösung im mandäischen Sinne ist Lösung der Seele aus den Ketten der Materie, Erlösung im Sinne des Christentums Vergebung der Sünden. Für den mandäischen Glauben begründet die himmlische Herkunft der Seele einen Anspruch auf Erlösung. Der christliche Glaube kennt als Ursache der Erlösung nur Gottes Erbarmen, die aller rationalen Begründung und Berechnung spottende Tatsache, daß Gott den Sünder will. Der mandäische Erlösungsglaube beruht auf einem Erlösungsmythus, der die Erlösung in die Urzeit zurückverlegt: Mandä d'Haijē ist Erlöser als Bringer der Offenbarung, als Übermittler des Wissens um die himmlische Heimat der Seele und ihren Aufstieg dorthin; alle die anderen göttlichen Gesandten, von denen die Urkunden reden, auch wenn ihre Sendung in die Zeit verlegt wird, sind nur Erscheinungsformen und Ausstrahlungen des Offenbarers der Urzeit. Der christliche Erlösungsglaube beruht auf der geschichtlichen, durch die nahe geschichtliche Persönlichkeit Jesus Christus vollzogenen und verbürgten Erlösung. Daher denn auch das oft wilde Ineinander von Kosmogonie und Soteriologie in den mandäischen Büchern gegenüber dem gemessenen Abstand zwischen Schöpfung und Erlösung im Neuen Testament. Der Schlüssel für die mandäische Erlösungsidee ist des Erlösers Selbsterlösung — ein Gedanke, der dem Urchristentum mit seiner Überzeugung von der sündlosen Vollkommenheit seines Erlösers Jesus Christus absolut unmöglich ist.

¹⁾ Ich gedenke, in anderem Zusammenhang eine eingehende Darstellung der leitenden Ideen des Mandäismus in ihrem Verhältnis zu denen des Urchristentums zu geben.

Wohl nähern sich die Gedankentreise der beiden Religionen einander, wenn hier und dort eine Mystik der Gemeinschaft zwischen dem Erlöser und seinen Frommen auf Erden ausgebildet wird, wenn auch im Mandäismus die Offenbarung des himmlischen Gesandten als Triebkraft sittlichen Lebens verstanden und nicht nur durch kultisch-rituelle Mittel, sondern auch auf ethischem Wege¹⁾, vor allem durch Bewährung im Leiden, die Verbindung mit der oberen Welt gesucht wird. Ebenso bedeutet der mythologische Stoff, den beispielsweise die Johannesapokalypse benutzt für ihre dramatische Schilderung des Abschlusses der Heilsgeschichte, eine Begegnung von Urchristentum und Mandäertum. Das hat Ernst Lohmeyer in seinem Apokalypsenkommentar²⁾ recht eindrücklich gemacht. Trotzdem bleibt der prinzipielle Unterschied zwischen mandäischer und urchristlicher Erlösungsidee unverkennbar: naturhafte und naturgebundene Vorstellungen auf der einen Seite, geistigpersönliche, in das innerste Heiligtum der Religion bringende Erfassung auf der anderen. Dort die Gedankenblässe der mythischen Idee, hier die geschichtlich verbürgte Wirklichkeit mit ihrer lebendigen Gewißheit begründenden Kraft. Dort „Erlösung dem Erlöser“, hier Erlösung der Menschheit durch den, der Mittler und Subjekt der Erlösung zugleich ist.

V.

Christentum und Gnosis“, „Christentum und Synkretismus“ ist das Thema einer Geschichte von Jahrhunderten gewesen, deren Grenzen nach vorwärts und rückwärts sich vor den Augen scharfsichtiger Beobachter immer weiter hinaus-

¹⁾ Vgl. etwa Ginā S. 389, 5ff. („wer demütigen Herzens ist, wahrhaft und gläubig“); Joh. B. S. 173, 5ff.; Lit. S. 107, 6f.; 195, 4ff. / ²⁾ Die Offenbarung des Johannes = Liehmann, Handbuch zum Neuen Testament IV, 4, 1926. Hier ist auch reiches Material an Bilder- und Gedankenparallelen zwischen Apokalypse und mandäischen Schriften (s. oben S. 26 Anm. 1) nachgewiesen.

schieben. Nicht nur in den kümmerlichen Resten der mandäischen Religion im heutigen Irak — in unserer eigenen Mitte lebt der alte Synkretismus fort mit mehr oder weniger entschiedener Frontstellung gegen das Christentum: in der theosophischen Bewegung und anderen neugnostischen Gebilden. Dabei ist er älter als das Christentum und hat sehr bald nach dem Auftreten Jesu mit ihm die Klinge gekreuzt. Das ist die Bedeutung der neuen Forschungen, über die kritisch zu berichten der Zweck dieser Abhandlung war, daß sie uns den Kampf zwischen altorientalischer Gnosis und Christentum bis in die jüdisch-palästinensische Heimat der ersten Christen zurückverfolgen lassen, den Kampf zwischen Mythos und Geschichte als Trägern der Erlösungsreligion, der nicht in dem Kompromiß eines „Sowohl . . . als auch“ enden kann, sondern die Entscheidung fordert: „Entweder — Oder“.

Behm, Johannes, Prof. D.

Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft u. Bedeutung in religionsgeschichtl. Zusammenhang untersucht. 1911. VIII, 208 S. gr. 8° M 4.50

— Der Begriff *ΔΙΑΘΗΚΗ* im Neuen Testament. 1912. VII, 116 S. gr. 8° M 3.—

Lotz, Wilhelm, Geh. Hofrat Prof. D. Dr.

Die biblische Urgeschichte in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker, zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der Heiligen Schrift. Vorträge. 1907. IV, 73 S. 8° M 1.50

Süttert, Wilhelm, Geh. Konf.-Rat Prof. D.

Die Liebe im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums. 1905. XIV, 276 S. gr. 8° M 5.40

Richter, Julius, Prof. D.

Evangelische Missionskunde. 2 Bde. 2. Aufl.

Bd. 1. Evangelische Missionsgeschichte. 1927. IV, 294 S. gr. 8° M 11.20, geb. M 13.50

Bd. 2. Evangelische Missionslehre und Apologetik. 1927. IV, 237 S. br. M 9.50, geb. M 11.50

Schmidt, Traugott, Privatdoz. Lic.

Der Leib Christi (*Σῶμα Χριστοῦ*). Eine Untersuchung d. urchristl. Gemeindegedanken. 1919. VIII, 256 S. gr. 8° M 5.—

Seeberg, Alfred, Prof. D.

Die Anbetung des Herrn bei Paulus. 1891. 67 S. gr. 8° M —.80

— Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung. Eine biblisch-theolog. Untersuchung. 1895. VIII, 384 S. gr. 8° M 8.—

— Der Katechismus der Urchristenheit. 1903. IV, 281 S. gr. 8° M 6.—

— Das Evangelium Christi. 1905. IV, 139 S. gr. 8° M 3.—

— Die beiden Wege u. das Aposteldekret. 1906. II, 105 S. gr. 8° M 2.50

— Die Didache des Judentums und der Urchristenheit. 1908. VI, 122 S. gr. 8° M 3.50

— Christi Person u. Werk n. d. Lehre s. Jünger. 1910. III, 109 S. gr. 8° M 2.80

Sellin, Ernst, Geh. Kons.-Rat Prof. D. Dr.

Gilgal. Beitrag z. Geschichte d. Einwanderung Israels in Palästina. 1917. VII, 106 S. gr. 8° M 2.40

Valentiner, Friedrich Peter, P.

Das heilige Land, wie es war und wie es ist. Für Kirche, Schule u. Haus. Mit einer neuen Karte von Palästina. 1868. XXII, 256 S. 8° M 2.—

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig

Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums

193 Bilder auf 50 Tafeln mit Text von Johannes
Leipoldt, 1926. M. 12.80

Hiervon auch eine Ausgabe auf besonders feinem
und starkem Kunstdruckpapier. M. 17.—

Das Werk bildet die Lieferung 9/11 des durch seine bisher erschienenen
8 Lieferungen längst bekannten und geschätzten

Bilderatlas zur Religionsgeschichte.

In Zusammenarbeit mit H. Bonnet, H. Gressmann, G. Karo,
W. Kirfel, B. Landsberger, Johs. Leipoldt, E. Mogk,
A. Rumpf, H. Zimmern u. A. herausg. v. H. Haas.

1. Lief.: Germanische Religion. 54 Bilder auf 24 Tafeln, dazu
einleitender Text von Eugen Mogk. M. 1.40. Erschienen 1923.
- 2./4. Lief.: Ägyptische Religion. 166 Bilder auf 60 Tafeln,
dazu einleitender Text von Hans Bonnet. M. 6.80. Er-
schienen 1924.
5. Lief.: Religion der Hethiter. 1 Karte u. 17 Bilder auf 8 Tafeln
dazu einleitender Text von Heinrich Zimmern. 1925. M. 2.—
6. Lief.: Babylonisch-assyrische Religion. 1 Karte und
52 Bilder auf 17 Tafeln, dazu einleitender Text von Benno
Landsberger. 1925. M. 4.—
7. Lief.: Religion des ägäischen Kreises. 91 Bilder auf
21 Tafeln, dazu einleitender Text von Georg Karo. 1925. M. 5.50
Hiervon auch eine Ausgabe auf besonders feinem und starkem
Kunstdruckpapier. M. 8.30
8. Lief.: Die Aina und ihre Religion. 101 Bilder u. 3 Karten
auf 32 Tafeln, dazu einleitender Text von H. Haas. 1925. M. 10.—
Ausgabe auf besonders feinem und starkem Kunstdruckpapier M. 15.—
- 9./11. Lief.: Die Religionen in der Umwelt des Urchristen-
tums. 193 Bilder auf 50 Tafeln, dazu ein Text von Prof.
D. Dr. J. Leipoldt. 1926. M. 12.80
Ausgabe auf besonders festem Papier. M. 17.—
12. Lief.: Die Religion der Jaina. 77 Bilder auf 30 Tafeln,
dazu einleitender Text von Prof. Dr. W. Kirfel. 1927.

Die weiteren Lieferungen in Vorbereitung.
Jedes Heft ist einzeln für sich erhältlich.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig